بمن الخالق المبدع الوالی و فضل العلی الاعلی المتعالی

١٢٨١

طبع فی المطبع الخاص المنشی نولکشور الواقع فی اللکهنو

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا من سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه وآله مجدد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها

اى رفعت الذيل وهو كناية عن السعى فى الطلب ١٢ علمى

وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله

المراد جمع كثير ١٢

جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت فى ايام التحصيل على اكثر

اشارة الى لقب استاده الاستاد جلال الملة والدين وهو بالواسطة تلميذ للسيد الشريف ١٢ من علمى

كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية

اى الحكمة

للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر

نفس الهداى مختاره ١٢ علمى

الابهرى قدس الله سره فالتمس منى بعض المترددين الى المستغلين

اى روحه ١٢ — المترد د آمد وشد نمودن ١٢

بقراتها الدى ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين

ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا

الجرح خسته کردن وطعن کردن در کسی ١٢ تاج

بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج

برهم نشستن ١٢ تاج — موانع ١٢

غمومها فكرروا الالتماس وزادوا فى الاقتباس فرقمته على ما

وافق مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد

امید ١٢

والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد و

بالفتح درستی وراستی در کردار وگفتار ١٢ صراح

يعرضوا عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسى ان الانسان

يساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب فى كل

تساوقت الابل تتابعت وتقاودت ١٢ ق — الطاقة ١٢

باب وهذا اول ما صنفته فى عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح

ابواب الهداية وعليه التوكل فى البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم

باحوال اعيان الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يودي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة
المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى الالهي
والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل
الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود
الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبعي
وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمي العلم

فان هذه الامور كما توجد في الماديات توجد في المجردات كالواجب والعقول كالوجود والعدم والممكن حيث يوجد في الماديات والمجردات

باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا و فلسفة

تسمية للشئ باسم اشرف اجزائه ١٢ لكون موضوعه هو الوجود من حيث هو اعم الاشياء ١٢

اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس

ممن قال انه ليس بعلم فليس بحكمة عنده ١٢

الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منهما

لصدق التعريف على ذالك العمل

وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ

متعلق بمحذوف اي الواقعة هو من علم

لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا

المراد بالثانية غير الاولى فيدخل فيها المعقولات الثوالث كالقيام العارض

واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده

منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات

الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور

العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون

واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات

اي موضوع يبحث فيه عنها ١٢

تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن

الحاصل بداخل في ماهية الممكن كما هو داخل في ماهية الواجب

موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام

الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث

والآلة مقدم على ذي آلة ١٢

في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياجه الى الطبيعي فلهذا اخره

عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور

الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوثة عنها في الهياة وعن اقسام الحكمة

العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات الرصدية وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا

آفرنیش ۱۲ صراح — المبدع هو الموجد لشيء غير مسبوق بمادة ومدة ۱۲ علي

ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه

اي عبثا وهو لا بل خلقته لامر عظيم والنصب باطلا بنزع الخافض اي بالباطل ۱۲ معالم

موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا

اي في ذاته مع قطع النظر عن حكم حاكم ۱۲

بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس

ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد

اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج

مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي

مجردا كان كالعقول او ماديا ۱۲

ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية

الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى

ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا

حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا

النسيج بافتن ۱۲ تاج — الاضافة من قبيل لجين الماء ۱۲ ش

وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح قسمين

جواب لما ۱۲

الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا

افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني

الاقتباس للتسجيع ۱۲ علي

في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى

قائله محمد بن السيد الشريف في حله ۱۲

ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام

الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها

فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعيه هو الجسم الطبيعي من حيث
يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا
دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك في ان
مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات
على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها
على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم
ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم
الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهما
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي باشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان
كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال
الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب
فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان
هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما
في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير
قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما
ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى
الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر
دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة
وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد
الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان
يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان
هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل
واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى
الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه
شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا فرضنا جزءا على ملتقى جزئين
فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل
واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال والا
لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر
فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزء
بين جزءين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في
فرد فعلى هذا انا شئت ان يقول في صدد البحث فصل في ابطال
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على
بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما
هما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة
الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث
ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب
من جزئين اى جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو
جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا
آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجي
بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه
لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية
اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا

الثانی انه لایصدق علی حلول الاطراف فی محالها کحلول النقطة
فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم لان الاشارة الی الطرف
غیر الاشارة الی ذی الطرف الثالث انه یلزم منه ان تکون الاطراف
المتداخلة عند تلاقیها حالا بعضها فی بعض ولیس کذلک ویمکن ان یجاب
عن الثانی بما ذکره بعض المحققین من ان الاشارة الی النقطة اشارة
الی الخط الذی هی طرفه فان الاشارة الی الخط لایجب ان تکون
منطبقة علیه بل الاشارة الیه قد تکون امتدادا خطیا موهوما
آخذا من المشیر منتهیا الی نقطة منه فکان نقطة خرجت من المشیر
وتحرکت نحو المشار الیه فرسمت خطا ینطبق طرفه علی تلک النقطة
من المشار الیه وقد تکون امتدادا سطحیا ینطبق الخط الذی هو
طرفه علی ذلک الخط المشار الیه فکان خطا خرج من المشیر
فرسم سطحا انطبق طرفه علی المشار الیه والفرق بین الاشارتین
الاولی اشارة الی النقطة قصدا والی الخط تبعا والثانیة بالعکس
وکذا الاشارة الی السطح قد تکون امتدادا خطیا منتهیا الی
نقطة منه فتکون الاشارة الی تلک النقطة قصدا والی الخط والسطح
تبعا وقد تکون امتدادا سطحیا ینطبق طرفه علی خط من المشار الیه
فیکون ذلک الخط مشارا الیه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار
اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم
انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في
الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد
خطي موهوم اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب
عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من
الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور
هٰهنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا الى ذاته بدون تحققه كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق
عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان
السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة
الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى
السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل
من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في
الالهيات ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا
يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط
وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها
اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول
هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين
نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل
كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا
به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم
تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض
بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه

وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم
متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه
اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات
حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى
الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم

القيد التوضيح لان الهيولى اذا اطلق يراد به الاولى ١٢ هاشم

الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير
ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت لانه سلك
في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الالهي لما مر ولما كان

بيان لقوله مسلك الخ ١٢ انوار الله

موضوع الطبعي الجسم الطبعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك

القسم الطبعي ١٢

المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي

اي مباحث الهيولى والصورة الجسمية والنوعية واثبات التلازم بينهما

لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك

بيان لاثبات لما مر في الاعتراض انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي

المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة

من حلول الصورة في الهيولى وكونها محتاجة الى الهيولى وبالعكس والتلازم بينهما ١٢

في العقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة

علة عدم الاحتياج ١٢

والصورة او عن تلازمها وتشخصهما ولكل من ذلك غنى
عن المادة **اقول** هذا الكلام مبني

اي كلام صاحب المحاكمات ١٢

على ان الالهي علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بيّنوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور برهانه

ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودها بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك
على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان
يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
ههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاءها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل لفظ
اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب
الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى نظرا الى طبيعة
الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى
الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان
الاتصال لازم للمقدار والصورة فانهما اذا ورد الانفصال زالت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال
كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما
من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين
من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان قائما
بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما بجسميته بالكلية
وايجاد الجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال و
حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الو
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصل في حد
ذاته فقد انعدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول و
هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا
او متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا واحدا او منفصلا مع تعدده وانفصال
بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد ومع المتعدد
منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فتكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لابد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم
ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى
بالوحدة والكثرة والاتصال او الانفصال والا لزم ان
يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في
شئ يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شئ
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم
الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في
شئ آخر لكونه متميزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه

في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما و
من حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية
اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها
اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها
الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي
لاحتمال ان لا يكون لشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما
له عن علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما
وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء
على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل
ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج وان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة فلكية مثلا موجود اخر وقد انضاف
هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة
في الحقيقة لجسمية العناصر المتضمنة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين
الجسميات المتخالفة الحقائق والانحصار ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد
له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

وجوب تساوی افرادها فی الحاجة الی المادة وانما یکون کذلک لو

فلا یلزم من احتیاج فرد الجسمیة الی المادة احتیاج سائر

کانت محتاجة الی المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان یکون الاحتیاج الیها

او مقتضی الذات لا یتبدل ۱۲

لتشخصها فان الطبیعة النوعیة مختلفة بالتشخصات کما ان الطبیعة

الجنسیة مختلفة بالفصول فکما جاز اختلاف مقتضی الطبیعة الجنسیة

بحسب اختلاف الفصول فلم لا یجوز اختلاف مقتضی الطبیعة النوعیة

بحسب اختلاف التشخصات ویجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الی

المادة لیس من جهة هذه الجسمیة وتلک الجنسیة وهذه الجسمیة انما هی

ای بالتشخصات

الطبیعة الجسمیة وهویتها فلما لم یکن للهویة دخل فی الحاجة الی المادة کان

ای التشخص

الحاجة الی المادة لا یعرضها الا لذاتها فتامل **فصل** فی ان الصورة الجسمیة

ولئن کان الاختلاف بالتشخصات ۱۲

لا تتجرد عن الهیولی لا یخفی علیک ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق

یمکن الاعتذار بانه لا استبعاد فی اثبات المقصد الواحد بالادلة المتعددة ۱۲ علی

متحدان فی المآل لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها فی الهیولی

فاما ان تکون متناهیة او غیر متناهیة لا سبیل الی الثانی لان

اذ القرینة حقیقیة ۱۲

الاجسام اراد بها الابعاد ولا یخلو عن بعد کلها متناهیة والا لامکن

ان یخرج من مبدأ واحد امتدادان علی نسق واحد کانهما ساقا

ای خطان مستقیمان ۱۲ طا زاده ای علی التساوی علی

مثلث وکلما کانا اعظم کان البعد بینهما ازید فلو امتدا الی غیر

المناسب اطول ۱۲ علی

النهایة لامکن بینهما بعد غیر متناه مع کونه محصورا بین حاصرین

هف اعترض علیه الشیخ فی الشفاء بانا لا نسلم انه یلزم وجوده بین الحاصرین

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن
ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه
يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين
متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل
بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان تفرض بينهما ابعادا غير متناهية
بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من واحد مثل
نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي آب اج حتى يكون آب ج
مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اُخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي ء ه
بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا و يكون كل من اء
اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ء ه بخط ء ه لكان كل ضلع
من مثلث اء ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اُخريين على الوجه
المذكور كنقطتي و ز و نصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
مثلث آو ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني ء ه
البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
(لاشتماله على اول الزيادات ١٢)
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة
(المقدمة ١٢) (وراء البعد الاصل ١٢)
ذراع مثلا البعد الاول اعني ء ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وعلى زيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على ء ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد

لكونه اصلا للابعاد الباقية فانها مشتملة عليه وعلى زيادة ١٢

انما سمي الاول اصلا لكونه اصلا لسائر الابعاد لانها مشتملة عليه مع زيادة وانما سمي الثاني اولا لاشتماله على اول الزيادات ١٢

لا يخفى ان البعد الاصل خارج من جزء الكلية ١٢ منه

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة
من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
كزيادة ذراع في البعد الثاني ١٢
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
كالبعد الثالث مثلا ١٢ كالبعد الثاني في مثالنا ١٢ وهو زيادة ذراع مثلا ١٢
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد
ليس وراءه بعد ١٢
ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال
مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد
الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية
له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
وهي اشتمال كل من تلك الابعاد على البعد الذي قبله وعلى الزيادة ١٢
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل فرد من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول

نصفه ثم ننصف لنصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون

بعداً اولا ثم ننصف نصف لنصف ونزيد على البعد الاول ويصير

بالتنوين وجد في حد كافة النسخ وهو غلط لما في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه

بعداً ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل

للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك

الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي

او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود

في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من

الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان

قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل

محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك

الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد

الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون

ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول

فثبت حصول المط بطريق التناقص

فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون مشكلة لان

الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الواحد او الحدود لذي حد

او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني

النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو

جواب سوال مقدر

هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هياة وكيفية

عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة

كما في راس المخروط المستدير

مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر

كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهياة العارضة له بهذا الاعتبار

هي الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهياة

العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه

ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهياة

الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او

احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال

كالقوسين المتلاقيين من الطرفين

انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت

لتحصل الاحاطة التامة المعتبرة في الشكل

ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط

لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين

الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في

العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في

جهة واحدة لكان لها هياة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام

الى تلك الهياة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية

لذاتها من حيث هي هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بتشكل واحد

او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها

وهو ايضا محال والا لامكن زواله اى العارض والشكل فامكن ان تتشكل

او لا معنى للعارض الا ذلك ١٢ ميرك

الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل

منع على قوله فامكن ان تتشكل الصورة ١٢

انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب تغير شكله من غير

كالشمع المدور ١٢ — بربع ١٢ من قاموس

فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو

جواب بتغيير الدليل اى ان كان التبدل بالانفصال فتم والا فليكن بالانفعال ١٢ من الحلبى — قبول الاشكال المختلفة ١٢

من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان فى الجسم فعلا وانفعالا

اى توضيح ان الانفعال من لواحق المادة ١٢ حاشيه

ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امران يفعل

باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية

للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تنفعل فيما تحتها من الابدان

اى دليل ان الانفعال من لواحق المادة ١٢

وتنفعل عما فوقها من المبادى العالية مع انها غير مادية واما

حيث يستفيض منها ساحة فساقه ١٢ اى العقول العشرة ١٢

تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين

النقض التفصيلى ههنا هو منع المقدمة القائلة بان الامر الواحد لا يجوز ان يكون فاعلا ومنفعلا ١٢

وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب

ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى

مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها

او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية

لا يمكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لتشكل معين للصورة الجسمية الا لرابطة خاصية هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فتنتقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل
من المباين والمعاد ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله تزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة
للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة
للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لابد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون فى تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل

فصل فى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثانى لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر فى نفى الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته هو ان كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و تارة بانها جزء للجسم الذى هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المخصوص جزء

جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم فى جهة
واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا
او فى ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام فى هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول هو عدم الوضع
مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا نسلم ان ماله وضع
فى الجملة ومنقسم فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم وان اراد ذات الوضع
بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا ووجب
ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى بادى
النظر كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجىء
من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد
منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على
سبيل الاستقلال اى الجوهرى محال لانه اذا انتهى اليه طرفا
السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمى الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا
لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان مستقيما
اوغيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفى ح فى ذلك
استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما
ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما فى جهة الطول
فمسلم لكن الكلام ليس فى اجتماعهما فى الطول بل فى العرض وان اراد فى جهة
العرض فممنوع اذ لا عظم للخط فى تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل
فيه بوجه من الوجوه وماله مقدار فى جهة واحدة فقط امتنع التداخل
فيه من تلك الجهة فقط وماله مقدار فى جهتين فقط امتنع التداخل
فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار فى الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع
التداخل فى الاجزاء التى لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير
لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار فى جهة
مطلقا فضلا عماله مقدار فى الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط
الجوهرى بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك محال
كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء
التى لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل
فى مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها ورد بان
تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل
ان يقال ان البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث
هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير
وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم
من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا

ولا جائز ان يحجب والا انقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير ما يلاقي
الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى
اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل واحد منهما باطل
على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما
لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها
اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصارت ح ذات وضع بالضرورة فاما ان لاتحصل فی حیز اصلا

لامتناع وجود جسم غیر ذی وضع ۱۲ میر

اوتحصل فی جمیع الاحیاز اوتحصل فی بعض الاحیاز دون بعض قیل علیه یجوز ان لایقترن بها الصورة ابدا واجیب بانها بالنظر الی ذاتها اما ان تقبل الصورة لوتکن هیولی بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممکن لها بحسب ذاتها والممکن لایلزم منه المحال لایقال الممتنع بالغیر یمکن ان یستلزم ممتنعا بالذات کما ان عدم العقل الاول یستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغیر یستلزم ممتنعا بالذات من حیث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حیث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجیة فلایستلزم المحال والا لو یکن ممکنا بالذات وههنا لیس کذلک لان الهیولی المجردة اذا نظر الیها فی حد ذاتها من غیر نظر الی المانع وفرض لحوق الصورة ایاها لایلزم منه مح وقد یجاب عنه ایضا بان الکلام فی هیولی الاجسام هل کانت مقترنة بالصورة فی اصل الفطرة غیر منفکة عنها کما هی الآن اوکانت فی اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثانی محالان بالبداهة والثالث ایضا محال لان حصولها فی کل واحد من الاحیاز ممکن لان الهیولی علی ذلک التقدیر نسبتها الی جمیع الاحیاز علی السویة وکذلک نسبة الصورة الجسمیة فانها تقتضی حیزا ما لامعینا فلو حصلت فی بعض الاحیاز دون بعض یلزم الترجیح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية

الاعتراض مع جوابه فى شرح ميرك ١٢ — اى الحيز المعين ١٢

على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها

فى فصل اثبات الصورة النوعية ١٢ — كفوق الارض للهواء ١٢

الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك

لان الحيز الطبيعى اجزاء كثيرة وحصول الهيولى مع الصورة فى احد منها دون غيره يقتضى الاولوية ١٢ ميرك

ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى وحالة من الاحوال تعين بها

جواب بعدم لزوم الترجيح بلا مرجح ١٢

بعض اجزاء المكان الكلى وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى

فلا حاجة فى التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى

اذا حصلت فى بعض الاحياز فلا بد ان يخصص كل جزء من اجزائها

بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضى ذلك لان نسبتها

الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها

اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة

المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة فى الخارج فلا تقتضى

مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع

معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء

اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء

مطاوع قلب المتعدى الى مفعولين ١٢ كذا فى التمرين — وهو الماء المنقلب من الهواء وعلى العكس الهواء ١٢ على

الحيز الطبيعى لما انقلب اليه مع تساوى نسبته اليها فلتكن

اى للهواء وعلى العكس اى للماء ١٢ على

الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوى نسبتها الى

جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح ای اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
فی الموضع الطبیعی للماء انتقل الی اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول فیه وان كان قبل الانقلاب فی موضع الهواء قسراً
استقر فیه بعده طبعا فالحصول فی ذلك الموضع مرجح ولا یتصور مثل
ذلك فی الهیولی التی لا وضع لها اصلا **فصل** فی اثبات الصورة النوعیة
وهی التی یختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبیعیة
صورة اخری غیر الصورة الجسمیة لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحیان ای باقتضائها السكون عند حصوله فیه والحركة الیه عند خروجه
عنه دون البعض بل بسائر آثاره لیس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهیولی لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سیجیء وایضا هیولی العناصر مشتركة
لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ الامور مختلفة فاما ان تكون
للجسمیة العامة ای الصورة الجسمیة المتشابهة فی جمیع الاجسام او لصورة
اخری لا سبیل الی الاول والا اشتركت الاجسام كلها فی ذلك فتعین الثانی
وهو المطلوب لا یخفی علیك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها
النوعیة من سبب وقد ذهبوا الی الاختصاص فی الاجسام العنصریة لان
المادة العنصریة قبل حدوث صورة فیها كانت متصفة بصورة اخری
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فی الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالمهية لمادة الفلك الاخر وكل
مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف
بل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول
الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها
الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر
جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ
فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها **هداية** يرتفع بها
الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم ان
الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود
الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشئ يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد والحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد والحدود وهو متأخر

متاخر عن وجود المقدار الذی هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر

لان المقدار عرض قائم بالجسم

عن الصورة لوجوب تاخر الکل عن الجزء فاذن الشکل متاخر عن الصورة

بهذه المراتب فکیف یقال انها مع الشکل او متاخر عنه واجاب

ای بمراتب اربع

عنه المحقق الطوسی بان هذا البیان یفید تاخر الشکل عن ماهیة الصورة

فی شرح الاشارات

لا عن الصورة المتشخصة والذی ندعیه عدم تاخر الشکل عن الصورة

بقولنا الصورة یجب وجودها مع الشکل او بالشکل

المتشخصة لاحتیاجها فی تشخصها الی التناهی والتشکل ولا یبعد ان یحتاج

خاصة دون المطلقة اذ لا یحتاج الی التشکل

الشیء فی تشخصه الی ما یتاخر عن ماهیته کالجسم المحتاج فی تشخصه

الی الاین والوضع المتاخرین عنه فاذن التناهی والشکل غیر متاخرین

عن الصورة المتشخصة من حیث هی متشخصة وان کانا متاخرین عن

ماهیتها هذا والانسب حینئذ ان یقول لان الصورة متاخرة عن الشکل

قطعا ولقائل ان یقول احتیاج الصورة فی تشخصها الیهما غیر معقول لانه

ایراد علی جواب المحقق

ان کان الی الجزئی منهما لزال التشخص بزواله ولیس کذلک فان الشمعة المتشخصة

المعینة باقیة مع تبدل افراد التناهی والتشکل علیها وان کان الی الکلی

فذلک باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشکل الکلی مثلا الی

الصورة لا یفید تشخصها والشکل لا یوجد قبل الهیولی فهی اما متقدمة علیه

والشکل انما یحصل بالانفعال وهو من لواحق المادة

او معه فلو کانت الصورة علة لوجود الهیولی لکانت متقدمة علی الهیولی

بالذات والهیولی مقدمة علی الشکل بالذات او معه بحکم المقدمة الثانیة

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشئ
والمتقدم على مامع الشئ مقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على مامع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر صحته فى
التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا
بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى ح لا يحتاج الى المقدمة
الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبنى على ما زعموا
من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة الاخر او يكونا
معلولى علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف
المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزأ اخيرا منها فهى مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهى مستلزمة للمعلول الاخر وبالعكس
وههنا بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة الايجاب فلا نسلم انه اذا لم يكن
احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولى علة موجبة لهما
لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان
تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف
العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية عن
الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون
ماهيتها التى تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة

عنها ولم يقترن بصورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة
عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها
دعامة اخرى فيكون السقف باقيا بحاله بتعاقب تلك الدعائم وليست
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان بما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشئ في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقر الى طبيعة الصورة لا الى
الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان
الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة مفتقرة الى
الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور
واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في
التشكل بالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتهما بل في تشكلها الى ذلك الاخرى
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيدها الهذية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على

على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا
موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه
البداهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اى بعد له الاقطار ويجب
ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر المجردة التى لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التى هى جواهر مادية كثيفة وح تكون الاقسام
الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثانى
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلا فاما ان يكون لاشيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلا اقل من خلا
فان الخلا بين الجدارين اقل من الخلا بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان يستحيل ان يكون لاشيئا محضا فقيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضى واما كونه
موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

الترديد بين اللاشئ فى الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبى المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقى الترديد الاول بالاول والثانى بالثانى فيلزم ان ماذكره لايدل على انه ليس لاشيئا فى الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئا محضا فى نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ فى نفس الامر والموجود فيها فتتسع دائرة المناقشة فى الشق الثانى ولا سبيل الى الثانى لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه به اى على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه فى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل فى الحيز كل جسم فله حيز طبيعى قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اى السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما فى جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام فى الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذى يمتاز به المحدد عن غيره فى الاشارة الحسية فهو متحيز وليس فى المكان ولا بعد فى ان تكون تلك الحالة التى تميزه

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه نسبة بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلا كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبعيات الشفا الجسم الاول يلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده

الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير
الفاعل فيه انكان عن الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه
عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في
مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين
من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في
وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم
اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم
كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في
الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز
ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في
احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا
لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف اورد

اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا

اى الجسم الذى له حيزان طبيعيان ١٢

اخر لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان

اى كلام المص ١٢

طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل فى شئ منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثانى فلما ذكره المصنف واما الثالث

لامتناع حصول الجسم فى الزمان الواحد فى اكثر من مكان واحد ١٢ على

فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وعلى الاول اما ان يتوسطهما او يقع منهما فى جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين

الاول ما لا يكون على سمت الحيزين الثانى تكون على سمتها ويتوسطهما ١٢

مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام

وهو ما يكون له حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما الخ ما قال المص ١٢

المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان

لان غرض المص ابطال الحيزين لجسم واحد اذا بطل بطريق اخصر لا حاجة الى التطويل ١٢

لامكن حصوله فى احدهما والثانى باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم

فصل فى الشكل

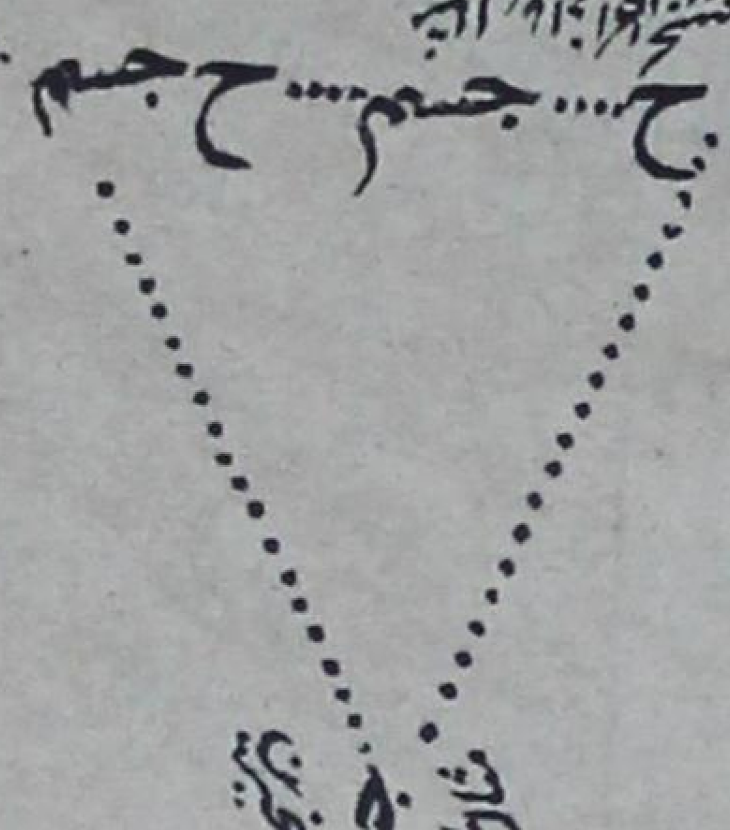
كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه

فى فصل اثبات عدم تجرد الصورة عن الهيولى بالبرهان السلمى ١٢

يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما

كالشكل الكرى ١٢

قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اى الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه



او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبيعة و
هو المطلوب ورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان
طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزم من حيث هي وما يعرض
للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة من حيث هو لا يكون
عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول
الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان
بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند
الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة
فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان
لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه
وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول
او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج
من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون
والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت
منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا
فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك

الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال فى الحدة والفعل والانفعال والمتى دفعى عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة فى الخارج دفعة مستمرة من المبدا الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثانى فى الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة ممتد فى الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام
والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة
اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة
الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو
هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار
نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط
والزوائد فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول
هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد
عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية
وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد
عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا تتوارد
على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار
الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر
ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار
متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فمحلا المقدار الكبير فى حالتى النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة
الكمية وكذا الحال فى السمن والهزال فتخرج فى التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل
ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص
مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش
وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها
من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام
وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت
على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها
الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج
بعض الهواء واحدث فى الهواء الباقى تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل
مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذى فى الماء تكاثفا
فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذى كان له قبل المص فدخل
فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف
ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا
كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة فى الكيف كتسخن الماء

وتبرده مع بقاء صورته النوعيه وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل
التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على
الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه
لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي
الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت
الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات
العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء
اخر ثم تحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر
فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع
آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في
مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل وكان اصغر
مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان
على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد
انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج تبعاً لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونه الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن
الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعياً بالانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان
يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن
نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد
عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون
الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعياً ايضاً ولكن اذا فرض
مكانا بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر
تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان
كالفجر والمغرب مثلاً فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا الحركة
اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة
بالحقيقة فيه اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقاربه

ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك فالحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية اوقسرية اوارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية اولا تكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور اولا تكون اذ الميل على ماذكره الشيخ فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى فيكون المراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفى فى كون الحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهى الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبداء الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهى الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها

واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة

لانه يغني عنه قوله وابتدأت معها ١٢

لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كا

كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير

الظاهر تفسير لمحذوف اي المقدار فلا يرد

المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة

وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين

تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن

اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين

اذ المعية الزمانية عبارة عن كون الشيئين في زمان واحد ١٢ علمي

احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد

اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل

فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود

بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم

بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا

حتى يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا

الى مكان امر واحد الى قوله ببطوء معين ١٢

اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه

معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة

فيها اقول فيه نظر اذ لو يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة
في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع
اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت
تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا
في الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث
المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج
غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا
والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى
التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير
منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو
مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب
الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل
مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل
للزيادة والنقصان بالذات وهو وهم ولا يخلو اما ان يكون مقدار
الهيأة قارة المناسب ان يقول الامر قار او الهيأة غير قارة ليتم الحصر

فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و
الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشتمل الجواهر اذ
لا تغاير بينهما وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيأة
قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة وكل هيأة

لان ما ليس بثابت الاجزاء لا يكون مع ثابت الاجزاء فيلزم وجود ذي المقدار بدون المقدار ١٢

غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة بيان

فان الحركة هي الهيأة التي يمتنع ثباتها لذاتها ١٢

له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان

فيقال لمثله انه سرمدي ١٢ هاشم

له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان
بعضها على البعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون
المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا
لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه ونقل الكلام
الى ذينك الزمانين فيلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها

ان نقول تقدم الزمان الاول على الآخر لكونه في زمان متقدم والثاني في زمان متاخر وهكذا

على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم
والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق
قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج فى الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض فقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه مقدم عليه فلو اجبت بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجبت بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما

فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات

لا فى الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف

اى نفى الواسطة فى الثبوت مطلوب فى كون التقدم عرضا اوليا للزمان ١٢

وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد

مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى

فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول

اى فى الاحوال المنسوبة الى الفلك ١٢

فصل فى اثبات

كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان احدهما فوق

اى فيما بين السماء ومركز الارض ١٢ اعلى

والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى

نكس نگونسار كردن ١٢ صراح

رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات

فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه

والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار

شمال الانسان بكسر الشين والذى هو الجهة بفتحها ١٢ عب

قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات

ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب

اى منتهى الاشارات ١٢

الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى

قيل هى مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح

لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا

لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة

وهذا هو معنى جهة الفوق ١٢

وسبب الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما

اى بدن الانسان ١٢

اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا
ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم
على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم
جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا
اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمائزة على الوجه
المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان
امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم
بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال
وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد
على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم
عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب
في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض
في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية و



كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانه مر ان الجهة التحت هو المركز

الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس

الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كذلك كان

الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها

لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان

الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة

في نفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة

في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه

بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه

او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه واما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول

اليها او القرب منها وانما قيدنا الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم

الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن

ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان

هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت

ووصل متحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا يجوز حركته

في الجهة لانها اما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت

الجهة مسافة لا جهة وانه محال وح فاما ان يتحرك من المقصد يعني

الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت
انما فسر المقصد بها لانهم قالوا ان الجهة مقصد المتحرك ۱۲ علی
الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من
الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
والحال ان المتحرك اذا وصل الى الجهة وقف ۱۲
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
بقوله فلا يجوز حركته في الجهة الخ ۱۲
الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت
والابطال ۱۲ — فيه ان الاستلزام ممنوع لجواز امتناع الحركة اليها كما اذا كانت الجهة تحت الفلك ۱۲
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
اى كونها مشارة بالاشارة الحسية ۱۲
في جميع الجهات لما مر وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب
في فصل عدم تجزء الجزء عن الصورة ان كل جوهر في وضع بالذات ينقسم في جميع الجهات ۱۲ علی
ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى
قيد للمنفى لا للنفي ۱۲ علی
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
بل هو قائم بالارض ۱۲ — كالعطف التفسيري ۱۲ — لكونه مركزا له ۱۲ عب
ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
اى البعد المجرد ۱۲ — اى في داخل ثخن الجسم ۱۲ مولانازاده
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما
فلا يكون بعض الحدود والمفروضة اولى بان يكون جهة من اخراها ۱۲
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات
في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا الكلام
مولانازاده ۱۲
ان تحدد الجهات ليس في داخل ثخن الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف
ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين

المحققين المراد بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة لئلا يكون

لبعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة بل لا وهو الجسم الذي لا يكون

متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط

والنقط وانما تعرضوا الملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات مبني

على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر

بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون

بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي

ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق

بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة

الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به

اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج

لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد

الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا

يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل

فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان

مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه فالمركز وان كان

ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط
بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر و
مناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد
عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية

فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة

الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان اخر الاول مايتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني
مايكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث مايكون
كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لايقبل الحركة
المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة
ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به
بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لايقبل الحركة
المستقيمة فلان كل مايقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه
متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ماهذا شانه فالجهات متحددة قبله لابه
وفيه نظر اذ لايلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته واستحالة فيه وانما
المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال
فالجهات لاتكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شيء سوى الكري ففيه افعال
مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا
واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن
كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا ينفك عن حركة اينية هف لا يخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة والمفيد ههنا له ان تكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال اذا كانت
اجزاءه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة لتقدمه عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى

احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على
حركاتها لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد
لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين و
محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي
يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة
والى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على
الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة
متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة
في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة
والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه
بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه
ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل
الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان نزول عن وضعه ويصل

الی وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت
المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب
الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه
سواء كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون
الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه
مبدأ ميل مستديرا اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع
ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء
مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعة مبدأ ميل
مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل
طبعيا فيه اصلا في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع
على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع

ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو

اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركة على

الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك

استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود

جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم ههنا وايضا ما ذكره

ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان الحركة

المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب

ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي

فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك

القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي

ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير

وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج

اى قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع

الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي

يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة وتحرك بمثل تلك

القوة القسرية في عين تلك المسافة ولا يكون الشيء اى الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي هو ولا

معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق اخر بقي مع ذلك العائق
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق في ذي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول ولكن نصفه كان يكن زمان عديم الميل ساعة وزمان
ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من ذي الميل
الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة
القسرية في مثل زمان عديم المثل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في
الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شئ
من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او ازداد شئ منها ولا
ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل
الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل
الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل
زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويان فى السرعة وهو محال

قد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع
ذو الميل الثانى مثل مسافة عديم الميل فى زمان حركة عديم الميل لان السرعة تزداد
وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل
كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثانى نصف الميل الاول كان زمان حركة
ذى الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل الاول وهذا ساعتان وذلك
ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادى وجود الحركة
من حيث هو لا يتصور الا فى زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا فى جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة فى ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهى زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة فى ذى الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذى الميل الثانى نصف ميل ذى الميل الاول كان زمان
حركة ذى الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل الاول فيكون نصف
ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هى ازمنة انقسام لا يقف

عند جدو كانت الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى
اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فرهان اية حركة فرضت اذا جزئت على اي وجه اريد
كان لكل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فهيلية
الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من
المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة
المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان
باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن
المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب
اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها
لفرض تساوي تلك الاجسام وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل عايقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت

اثرت في نفر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض

تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي نسبته الى

الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض

لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع

الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية

على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض الميل

على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة

والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان

مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار

آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من فرض

تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا

ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية

الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة

بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما

قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي

صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم

المنافاة فيجوز ان يقتضي طبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين

متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان

بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى

والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول

والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد

لانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما

الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فللصورة

الحادثة حيز طبعي والصورة الفاسدة حيز آخر طبعي لما بينا ان كل جسم فله

حيز طبعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيز

الطبعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه

طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان

تشترك في لازم واحد كما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبعي

والصورة الفاسدة حيز آخر طبعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة

الكائنة اما ان تحصل في حيز طبعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب

فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبعي وان حصلت في حيز طبعي فالصورة

الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى

حيزها الطبعي ههنا بحث اذ المحدد لا اجزاء له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى

الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان في ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لهما انما يحصل
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل
الخرق والالتيام وقد عرفت ان المراد بها هى الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى
ما تكلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من اقتران الاجزاء وافتراقها
المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول فلما
بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثانى فلان الخرق والالتيام
بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة فى جهة ويتحرك
البعض الآخر فى جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن ولكن هذه الافاعيل
مختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضى
الاشيا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك و
اما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة
التى بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة
للزمان اى التى كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة
وقد علمت ان الحركة المستقيمة فى عرفهم هى الحركة الاينية مطلقا والمستديرة

هي الوضعية ولا شك ان التردد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة
الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية فالملازم بكلامه فيما بعد ان يحمل
الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير محال المناقشة في
الحصر اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير
النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو
المسافة للحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد
ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى
طرف قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال
الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال
الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نم ان الميل فاعل
الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معدة للوصول كالحركة
فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول
لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة
اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة
اقول كلامه مبني على ان الميل

مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا تشبهتح في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قوله من
يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة
الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شانه ان يحدث ذلك الميل اذا ازال العائق
فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد
من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني اي حادث في ان الان الوصول
وكونه غير موصل اني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا
وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف قيل فيه
نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد
وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا
يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه
اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا
وكذا حال صيرورته غير جسم موصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا
يستلزم ان يكون اللاوصول ايضا آنيا ايضا لان يرفع الاني آني لا محالة و
قد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول
وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع

ان زوال كل واحد منهما زمانی اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما بالحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اى من المسلمين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك
فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى
وهي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجوب زمان بين الآنين
واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن وصول اليه او عنه
فيلزم وجود الميل قبل خروجه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني واعلم
ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا
تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في الآن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له
في آن اخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى
ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل
زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وفي ذلك الزمان زمان السكون
اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة

في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهنالك آنان
آن يقع فيها ابتدأ الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق
مباين ذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة
نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين
زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع
نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكن ليس ذلك الزمان
زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع ثم انه اقام
الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم بان
اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون في جسم ميل الاتصال
الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغاير لآن آخر بينهما
زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان اللاوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا فاعلم ان
الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة
غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة
دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون
الفلك اي واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك

على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون
لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا او يكون الزمان
محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا الوجوب في ذلك فانا افرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب
توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني
ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو
ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو ميل

ذلك الزمان ويتصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل
بما يجاوزه ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل
الهابط للحبة ليس من هذا القليل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع
بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها
وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما
فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية يقتضي امورا
يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان
حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون
هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة
المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذا كان له شعور جاز ان يختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور
اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاعراض وههنا بحث لانا لا نم ان ترك
الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع و
امتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبها لحالة ملائمة فلان
كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه
الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم
بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس
الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها
لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال
لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المط لارتياد
حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد
لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك
ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث
لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كونه حركته المستديرة
طبعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية وغيرها
مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبعية ولا قسرية وجب ان

ان تكون ارادية وهو المطلوب **فصل** فى ان القوة المحركة للفلك يجب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى

دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شيء من القوى الجسمانية

المتشابهة الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك

ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على

تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهى قابلة بتجزى الجسم

للتجزى الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزى فان الجزء اى كل جزء منها

بالنسبة الى جزء الجسم تقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم

كنسبة جزء الجسم الى كله وبالجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء

اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى

كل الجسم او اكثر منه فى التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين

المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا

قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين فى قبول الحركة ولم يكن

لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت فى

الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة

كلها لا تقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة

متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية والثانى باطل اذ المجموع

يقوى من ذلك المبدا على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام هف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على
غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين
الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم
الالوف المتضاعفة والمات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد
بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما
لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى
ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد
باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم
الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه
لفرض وقوع التحريكتين من مبدا واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة
على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتداتين من مبداين مختلفين

احدهما من يوم والاخر من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما
ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما لا تساوق بمعنى الاتصال فكان
واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدءهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدءهما واحد كما اذا اعتبر خط غير متناه مبداه وسط خط كذلك فلا
استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت وقع في الطرف المقابل
للمبدا المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية
والجزء الاخر مثله بالمجموع لا يقوى على غير المتناهي الى المتناهي بمرات متناهية
لا يوجب للاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة
الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما
يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اى بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا

في ان كلاً منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص
بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض
في المحلية وتسمى نفساً منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
الكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها مع افلاكه
بمنزلة حيوان واحد ونفس واحدة تتعلق بالكواكب اولاً وتعلقها بافلاكها
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً وباعضائها
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية تسعاً اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات و
افلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب قد اثبتوا للكواكب ايضاً حركات وضعية على انفسها فعدد
النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعاً لان التحريكات
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق
الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضباً ويدل على
مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريداً لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء
البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق
هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا امتنع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق ينبعث

منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المتنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا
مطابقا للواقع او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لاسبيل
الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه
بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء التحريكات
الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي
التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة
يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا
معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشروط والمقيد بهذه القيود
وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من حيث تشخصه
المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده
على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي
في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدء
الحصول في الخارج ولا يلزم الدور وكل ماله تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح
على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات
المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وقد ترتسم

وهى اكبر فاما ان يكون الاختلاف فى الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما فى المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها اى فى تساويهما فى الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوى فى ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم فى الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثانى لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة فى محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة فى الوضع فما هذا شانه فهو جسمانى فهو المطلوب قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادى الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة فى صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة فى صدور اثار لا تناهى جاز ايضا كونها مبداء

لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء

اذ العنصر اما بارد وحار على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بنضدها عالم الكون والفساد تسمى اركانا من حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب او ترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يتهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر وينعقد
من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك في بلاد طبرستان وطوس
وغيرهما وقد بيّنا هذا اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا
ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس و
عند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت
المنافذ التي تدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء
كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت
ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور
الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على
الصور الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور
الطبعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر
البسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ايشمل الكلام المزاج الثاني ويكون
تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي كيفياتها المتضادة قبل المزاج بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا
لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا

مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنا عشرة
حاصلة من مقايسة كل من اربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها
وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء و
بالعكس والماء هواء بالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعني انقلاب الارض نارا او بالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة
تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على
جوهرها متكاثفة فاوضح ما ذكره كان اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية
صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية
نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا
مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء
بالتبخير والنضوب قيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من بلدة
مراغة من جبال اذربيجان وماؤها ينقلب حجرا مرارا والحجر يحلل بالحيل الا
كسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحللون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتناسبهما
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها
وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض
على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان الفاعل الكاسر هو الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها وان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة و
انكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة
اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة حرارتها
فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن
بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة و
اليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في
كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء اخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج فصل في كائنات الجو هي ما يحدث

من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء و
واقلها كالزلزلة والعيون يحدث في ما الارض ١٢ علي
الارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف
كالثلج والبرد وغيرهما ١٢ علي
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة
لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد
الى الطبقة الزمهريرية ١٢
كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة
يستفاد هذا التقرير من الشارح القديم ١٢
تقيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول
يمكن توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكروا للهواء اربع طبقات الاولى ما تمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها
الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب و
النيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب
جمع نيزك [illegible] كذوات الذوائب والرماح والاعمدة ١٢ علي
الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
المنعكس الصافي عن اكثر الكثافات الارضية والمائية ١٢ هاشم
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب و
الرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل
كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي

يتقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صورة البهاء تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر المتقاطر الحاصل
من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا
فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها
بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل
وصل بعده نزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه
برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
او تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس
وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى
ضبابا وان لم يرتفع بان لا حرارة تصل اليه لكثرة اللطافة وان كان قليلا فاذا ضربه
البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل
كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد
فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثري واما
الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار
ارضية تلطفت بالحرارة بحيث لا يمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا
ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فيما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
فرق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
تمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة
كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى
يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه و
يذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها
الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه و
كثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا
ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل الاجزاء المائية
في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل
الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتراحمها او لاختلافها
في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى طرف اخر وقد
تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي لزيادة مقداره بدون انضمام جسم
اخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره وذلك
المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا
فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا اصغر حجمه
تحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد

الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وتزعله ومن الرياح ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوى على نفسها وهى الاعصار

واما قوس قزح فهى انما تحدث من اجزاء تسام ضوء النير الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس فى نظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى فى كل جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتيج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف التصير كالمرءاة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر

واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها
تنحل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي
في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء
الرشية المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد من تساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخييل صحيح واختلاف
الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما
الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد و
هو الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من بين اللونين وهو
الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة
والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا
الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلاثة
متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلة متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ فى الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفى بيانه على ما ذكره المحقق فى شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالى اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك يطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفى النار اياما وشهورا بقدر غلظه وتكون على صورة ذى ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر فى السماء نار مضطرمة فى ناحية القطب الشمالى وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة والفجار

والفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها
اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار
لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة
المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا
يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

اما ان یکون له نشو و نماء اولا فالثانی هو المعدنی والاول اما ان یکون له
حس وحرکة ارادیة اولا فالثانی هو النبات والاول هو الحیوان وقد یقال
لم ینتهض دلیل علی ان المعدنی والنبات لیس لهما حس وحرکة ارادیة وان
المعدنی لیس له تغذ ونمو وغایته عدم الوجدان وانه لا یدل علی العدم
ولهذا قال شارح التلویحات المرکب ان تحقق کونه ذا حس وارادة فهو الحیوان
والا فان تحقق کونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنی وقد یتمسك
لشعور النبات واختیاره فی الحرکة بما یشاهد من میلانه عن سمت
الاستقامة فی الصعود اذا کان هناك مانع فانه قبل ان یصل الی ذلك
المانع یعوج ثم اذا جاوزه عاد الی تلك الاستقامة وفی شجرة النخل والیقطین
امارات شاهدة بذلك وقد یتمسك ایضا لاغتذاء المعدنی بما ظهر فی
المرجان من هیأة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة فی الارض اذا کثرت
یتولد عنها امام وان لم تکن کثیرة اختلطت علی ضروب من الاختلاطات
المختلفة فی الکم والکیف فتکون منها الاجسام المعدنیة فان غلب البخار
علی الدخان یتولد الیشم والبلور والزیبق والزرانیخ والرصاص وهو اما
ابیض وهو القلعی او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص ارید
به الابیض وغیرها من الجواهر المشففة قیل فی عد الزیبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التی تتولد من

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف
من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هباء مسحوق غاية السحق
بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر من اختلاط بعض هذا اي الزيبق مع بعض
اي الكبريت تولدت الاجساد الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة للضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني
والاسرب والقلعي فصل في النبات له قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور
عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة
نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا
بالالات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل
مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الات وغيرها وتسمى
نفسا نباتية وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريري لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل فی صفته الا به والاول كمال اول والثانی كمال ثان لجسم طبعی
ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمی بل ما يقابل الجسم الصناعی و
احترز به عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من رفع طبعی علی انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعی فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع
الانسان كما فی السرير وقد يكون طبعيا لا مدخل لصنعه فيه الی مجرورة علی
انه صفة جسم ای جسم مشتمل علی الآلة ورفعه علی انه صفة كمال ذی آلة واحترز به
عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذی فقط واحترز
عن نفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهی القوة
التی تحيل جسما آخر الی مشاكلة الجسم الذی هی فيه فتلصق تلك لقوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم رعوا مشاكلة
الغاذية وهی التی تزيد فی الجسم الذی هی فيه زيادة فی اقطاره طولا وعرضا
وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون فی الاقطار الثلثة
لان الزيادة الصناعية فی بعض الاقطار يوجب النقصان فی بعض
آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذی فی الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا
بنفسه واذا كان كذلك فنقول فی الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الی الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية فی الاقطار الی

ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله فى اقطاره طولا وعرضا اما السمن فلانه لا يزيد فى الطول بل فى العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم فى اقطاره الثلثة ان يزيد بمجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد فى الطول ايضا

قوله مولدة لاجل بقاء النوع وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزء لتجعله مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها ما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا فى الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل

لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة وأكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل
في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة
وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت
تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما
لا يزال يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له
تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة
النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة

تخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربعة ويسمى كيموسا ثم الثاني في العروق فان الاخلاط بعد تولدها في الكبد تنصب الى العرق النابت من جانبه الحدب المسمى بالاجوف ثم يدفع الى العروق المتشعبة من الاجوف مختلطا بعضها ببعض وفيها ينهضم انهضاما ثالثا يتميز بالصلح غذاء لكل عضو فيصير مستعدا لان تجذبه الجاذبة العضوية ويسمى رطوبة ثانية وفي هذه المرتبة استحالة فقط والرابع في الاعضاء

فان الغذاء اذا سلك من العروق الكبار الى الجداول ثم الى السواقي ثم الى العروق الليفية ثم يرشح الى الاعضاء

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى
الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل
برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعنى الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعنى الى
قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك
في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي
كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما تدرك الجزئيات الجسمانية وتتحرك بالارادة اقول
ههنا بحث لانه ان اراد الا من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
الا من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال
من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على
صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى
نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية.

لالها وان صدر عنها اثر الصوت المعلق به وهو حفظ التركيب لكنها ليست الية

من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة

فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم

لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه يمكن التحقق في نفس الامر او المتحقق

فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات

وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع و

هو قوة مودعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل

فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع

مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة

فيها وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة

ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بوصوله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف

بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء الراكد

في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

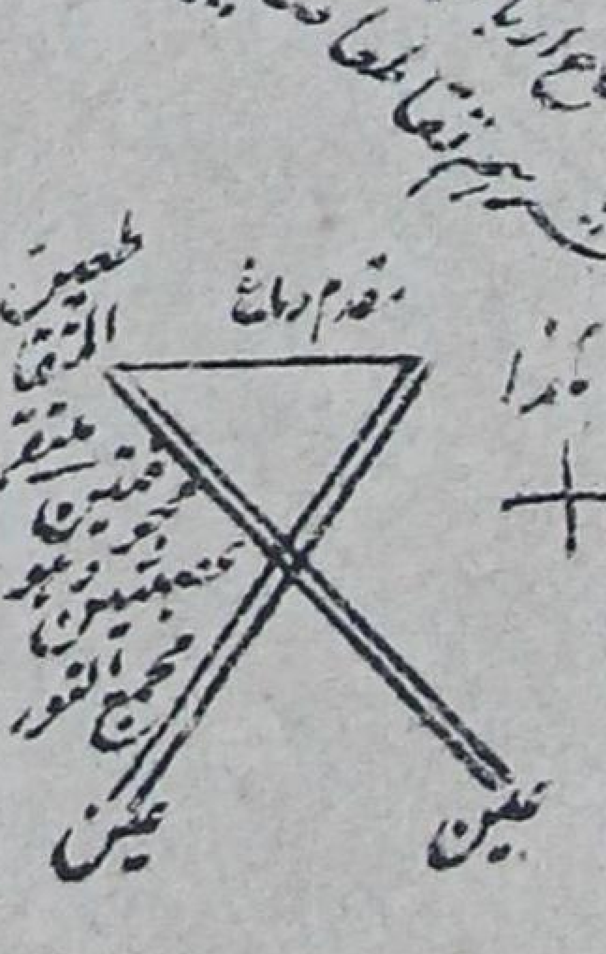
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا و

يصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى

اودع فيها القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة

للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج

ومن غير المشهور قول صاحب المواقف ان فيه قولين ولذا اورده السيد في شرحه ١٢





مخروط مصمت



مخروط شعاعية

بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التى
تلى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى
على البصر المسامات التى فى غاية الدقة فى سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه
فى جهتى طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة وتتخيل بحركته هيأة مخروطية الثانى
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية والا يرى شئ
واحد شيئين لانطباع صورته فى جليديتى العينين بل لا بد من تادى الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادى الصورة
من الجليدية ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذى هو الصورة بل ارادوا ان
انطباعها فى الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذى فى البصر بل بان الهواء المشف

الذي بين الرائي والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر و يصير بذلك آلة
للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين
بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة
يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها و
قال بعضهم سببه التحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالطها الاجزاء
الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة في المشامة من غير
استحالة في الهواء ولا تحلل وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس
حينئذ هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في
العصبة المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال
كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين
الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد
الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس
المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة على جميعها من مدركة مع ان

ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية نبطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في
الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا يسمى حسا مشتركا وهي غير البصر
لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها
صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة
ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة
في موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في
مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور
المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بانها

هي التي شاهدناقبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان
يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه
الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون
الغائب الحافظ للصور قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة
عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم
منه هو امكان ان يدرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الدليل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل
ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة
الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غيرها الحافظة وهي الخيال
وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة
واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال والفعل فاجتماع القبول
والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك
المعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة
في الشاة بان الذيب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة
في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة
فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ سلطانها في الجزء الاول
من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من
الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه هذه القوة اذا استعملها العقل في
مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصل عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم
في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس
الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة
المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في
الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي
تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء
المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر او مفيدا
طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر
المسمى غضبا واما الفاعلة وهى التى تعد العضلات بقبضها وبسطها و
تشنجها وارخائها على التحريك فصل فى الانسان هو مختص بالنفس الناطقة
وهى كمال اول لجسم طبيعى الى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الاثار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور التصورية و
التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة
تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى
واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى والقوة
العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون
خالية عن جميع المعقولات اى التى تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلوا
عن العلم الحضورى بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل
الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب
والمرتبة الثانية ان تحصيل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات و
التنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظ نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة ثم تستعد
استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس و
هي العقل بالملكة . قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر
اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال
اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على
قوته كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من
الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا
تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل
بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار الملكة الاستحضار في العقل
بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت
عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل ينحصر مراتب
القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع
معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول معقول بانفراده ولا شبهة

فی وقوعها فی هذه النشأة وقد نعتبر بالقیاس الی جمیع المعقولات معا والظاهر ان هذا
انما تکون فی دار القرار ومنهم من جوزها فی هذه النشأة لنفوس کاملة لا
یشغلها شأن عن شأن فانهم مع کونهم فی جلابیب من ابدانهم قد انخرطوا فی
فی سلک المجردات التی تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر فی
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرک ما لم یشاهد مرات کثیرة لا
یصیر ملکة ومتقدم علیه فی البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقی ملکة
الاستحضار مستمرة فیتوصل بها الی مشاهدته فمنهم من نظر الی التأخر فی الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الی التقدم فی البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمی معقولاتها
عقلا مستفادا ولا یخفی علی من احاط بکتب الفن ان ما ذکره خلاف اصطلاح القوم
فانهم لا یطلقون العقل المستفاد الا علی النفس فی المرتبة الرابعة او نفس
تلک المرتبة ثم العقل بالملکة ان کان فی الغایة بان یکون حصول کل نظری
له بالحدس من غیر حاجة الی فکر تسمی قوة قدسیة واعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها کما یطلق الی مبدأ التعقل النفس تطلق علی
نفسها ایضا مجردة عن المادة لانها لو کانت مادیة لکانت ذات وضع فاما
ان لا تنقسم او تنقسم لا سبیل الی الاول لان کل ما له وضع من الجواهر تنقسم علی ما مر
فی نفی الجزء ولا سبیل الی الثانی لان معقولاتها ان کانت بسیطة یلزم انقسامها
ان اراد بالبسیط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم قوله کل مرکب

انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فاللازم هو لا انقسام
بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر
انما يلزم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو نحن بصدده وان كانت مركبة
وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية
فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس
المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض المبادي
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان
مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة
الطارية في اخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدابير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن
تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى
من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشائخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذا على
القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من
سائر الامزجة ولذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز
ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في المهية بشمول
حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حدها وان
سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض
المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي
العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا بقابل
ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة وهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها لا الى النهاية

القسم الثالث

في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني

اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم
من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع
الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على
سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا
مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان
يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج
والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة
مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع
في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في
الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى
ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك المتشخص
بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين
زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر
افراده وهذا انما ياتي على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق
فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بمشخصاته
الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا
الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب
تعالى وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة فانها
ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا يعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس
تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو
الشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية او
المناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال
المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق
المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المشخص باعتبار
افراد الجزئي فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم
من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة تكون امورا متكثرة لها جهة واحدة
فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك
الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

الخارجة عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في المدبرية التي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية بتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فلعل التقابل انما يعتبر في

الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل عما مر ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا فقد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما في شيء
واحد اريد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية
وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين
لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة
والنبوة العارضتين لزيد من جهتين وبوقش فيه بان الابوة والنبوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه
بان مطلق الابوة والنبوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين
ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين
لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا
وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما
السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب
بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه
والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك
بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه
كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية
فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب

كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران
عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا
هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس
فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال
ايضا من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان
سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره

فصل في المتقدم والمتاخر اما المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر
بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة
وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي

لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر
كالعمى وعدم العمى وانما يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدمي القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان
لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود
الحركة لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة
ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون احدهما عدما للوجودي احدها الضدان
المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد
بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الوجود
غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما
غاية الخلاف والبعد ويسميان حقيقيين وثانيها المتضائفان وهما الموجودان
بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والنبوة
وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة
المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير موثر فى المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجود مغن عنه وان اراد كونه غير موثر فى الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتب الصفوف فى المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع بشرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما فى قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا فى الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة
والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسام بحسب
اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون
وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول
لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات

على راي الحكماء وعند المتكلمين لا قديم سوى الله تعالى ١٢ من العلي

والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو

عطف تفسيري لقوله ابتداء ١٢ علي

موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من
وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي
متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث
ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا ومدة والثاني

كالبدن

ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما
كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان امر وجودي اي

اي الانقلاب المذكور باطل ١٢

موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له

بناء على انه لا تمايز بين الاعدام وهو سخيف ١٢ هاشم

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ماذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال
هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا
لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسمانى حالا فى جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكن تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل**
فى القوة والفعل القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان جوهرا او عرضا

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغاير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبر في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغائرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغائران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والاثار اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب
على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة
والمعلول العلة يقال لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود
غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم
الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن
ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي مما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه
تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد
من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد الاثر بعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل
ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل
او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان في قوامها
كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم علة الماهية
تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية
فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي
لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة
بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة
لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية
والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم
هو علة الشئ بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يتناول المشروح للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة
في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها
اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم
التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى المفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما
فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال انكان كل من مفهومي مصدرية هذا
ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط
وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معاً فالاقسام ستة والكل محال وههنا
بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء اذ لو
صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امراً مغايراً له لكونه نسبة بينه وبين
غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل الكلام
الى مصدريتها او نقول لكان الصادر ههنا شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر
والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيء واحد وهو مناف لما ادعيتم من
اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانياً فلان المصدرية امر اعتباري
فتستغني عند المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول
لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول
اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها فاذا لم تكن مع
العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا
بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب
الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه خصوصية
بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها
مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع
الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

الامور فيحصل عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ويقول ايضا ان
المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى
المعلول الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير
الجامع انها كلما لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار
امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو
الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ملحوظ
في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك
لا يعتبر امكانه مع الفاعل جزء آخر ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري
والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزءا من العلة التامة مع كونه صفة المعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا
لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره
واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي جملته يكون جزءا من
علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ
العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان
يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد او ممكن الوجود فلنفرض
وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان

الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد

فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة

التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث

هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية

لازالة ما سبق الى وهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون

الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما

ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود

او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين

جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة

وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه

معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعدما وجد من علة

لا يحتاج في بقائه اليها حتى يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى

موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز

العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم

هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف ورد هذه

الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه

يرجح جانب وجوده ويخرجه الخ ١٢

اى ظهر ١٢

هو العلة ١٢

والا يلزم تحصيل الحاصل ١٢

المعلول الذي اثر فيه العلة ١٢

وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة فى المعلول حالة
وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة
فى المعلول فى ان وجوده لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة
بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور
والذى يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل
فى الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه او لا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى السارى حالا والمسرى فيه محلا وقد مر
الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه
والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا
المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى
المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان
اى اتصفت بالوجود الخارجى كانت لا فى موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ويخرج منه واجب الوجود اذ ليس له
وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها
فى الذهن فى موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت فى الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور
الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب
ان يقال ماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى ثم ان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي
وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو
النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون موثرة كما في الاصابة بالعين

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو التي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة فهي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم

الى حد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى
ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين
اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس
جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمه امر مشترك بين قسمي العشرة
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخطين كالعدد ذكروا ان الكم
المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن
وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال
كان قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو
معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم
ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد
عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات و
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية
قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذات الانفس مطلقا وهى حالات ان لم تكن
راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ
والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد
فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو
الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة
والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها و
نقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فان قيل لما اعتبرت فى كل واحد من استعدادى القابل للانفعال واللانفعال الشدة
والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون قسما
ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك
الاخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امر
يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور

هى المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فتكون الشدة المستلزم للرجحان
معتبرة فى الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذى
يتغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحية والثانى شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور الاربعة الاول
عدم الانغماز وهو عدمى والثانى الشكل الباقى على حاله وهو الكيفيات المختصة بالكميات
والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذى فى الزق
المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فتكون
من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشئ بسبب حصوله فى المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب
حصول فى الزمان والآن واما الاضافة فهى حالة نسبة متكررة كالابوة والنبوة
فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال فى بيان كون الابوة والنبوة

والبنوة اضافيتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما
بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى وهي
البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم
الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان تفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكره وتخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهي حالة
يحصل للشئ بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان طبيعيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هياة حاصلة للشئ بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن كون الانسان
كالهياة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هياة حاصلة
للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا
عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع مع الحدود المحيطة به
فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود

وقد يطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة

تحصل للشئ بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة

تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير و

التاثر لا حالة اخرى تعرض الشئ بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه

اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل

لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في

الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل**

في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه

ان يقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات

باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنة لاحتياجها

الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة

الى علة موجدة خارجية عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري القياس

وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة

لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع

علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا لا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة

المجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض و ح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة

المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة

بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لآحاد الجملة مجموعها علة

موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول

وهذا احتياج لا يستلزم خروج علة الجملة عنها لجواز كونها جزءها او يجوز الخ ١٢ — من هذه السلسلة ١٢

والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها هو مجموع الاجزاء التي كل منها

مقرر للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف

السيد السند ١٢

الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير

علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة

لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن

خارجية ١٢ الى علة قوله يحتاج الموجود

سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق

ان توقف الثاني على الاول وبالعكس ١٢

بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب

الخارجية ١٢

المقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير

عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب الوجود نفس

حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها الموجود

في غير الموجودية كثيرة واما في الموجودية الخ ١٢ علمي

بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد

يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك

اذ لو نظر اليه مع موجده يكون ممكنا بالغير ١٢

الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور

اذ ليس اتصافه بالوجود لازما بينا ١٢ هاشم

كلاهما ممكن وهذه حال المهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو

اشارة الى مذهب الاشعري من ان الوجود عين الماهية الممكنة — قيد واقعي ١٢ هاشم

غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء واردت مزيد توضيح لما ذكرناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اى الذى استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه بضوءه فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كذلك فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه

في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر
بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا
على حقيقته لكان عارضا لها فيلزم الامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار
في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان
اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر
وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون
الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا
قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى
الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها و
عينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل** في ان وجوب
الوجود وتعينه عين ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفاته

الواجب تعالى عين ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معاً فهم
قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء
عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج
في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان
ذاته تعالى موثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغائرة بالاعتبار
والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من
الذات وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقة لكان
معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال
ان توجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود
بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقة لكان
معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين
حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمائزين بامر من الامور وما به الامتياز اما
ان يكون تمام الحقيقة ولا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب
الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب

واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته هذا خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت بعد لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على توحيده

فصل

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبته الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب

للموجب موجبا ولا يكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة
لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل
ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب ولا

فصل في ان الواجب لذاته
لا يشاركه الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا على وجود
هو عين الذات ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان
مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان
يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون
وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للمهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد
اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل الذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس
حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او
جزؤها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت

الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له الا تجرد لما
كان وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا
له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته
كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا
المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه
الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو
ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود
فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغائر لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه
بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون
الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعرى عن التقييد بغيره ولا انضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة

الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على
ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين **فصل**
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان
منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني
بعد الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان
الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما
بذاته لان العلم المراد هنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول
اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة وغير محسوس بها والمحسوس اما
ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخييل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون
جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته هذا ثم يندفع بها ما يتوهم
من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين
بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول
حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات وبالاعتبار فان المتغاير

الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغائر بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يتعقل
ذاته بذاته والا لكان له اى لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد
يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر

فصل

في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها فائدة
فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان
يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته تعالى منزه عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهية لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان ذلك
من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من
المعقولات لا استحالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات في النفس فكان
الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل مجردة يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهية سواء كانت في الخارج او في العقل لان

صحة المقارنة المطلقة لو يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل
لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة
في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في
الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما
كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث
والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلث واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
والمقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها فيه هي التعقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما لسائر المعقولات وههنا
بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت
المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة
المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن
هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة
العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو
الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج
الا ان وجوديها متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما او الوجود
الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية يدل بعينه لامتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة

وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
هذا خلف انما يثبت لو جعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون
عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب او يقال هنا
وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل
موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان
الباري عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى
ما تقوم به فيفتقر الى موثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم
الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد
للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما
مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون
الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لانا معنى كونه مستعدا
للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقدم بالعلية على ذلك
التصور فلو قلتم انهما متنافيان اقول السوال والجواب لا يطابقان في الظاهر لان محل السوال
ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فمقتضى الجواب ان يقال انما يلزم التركيب

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان

له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب

فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم

بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والآخر

يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا و

الامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته

لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على

الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده

والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام والاكثرهم ذهبوا

الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا

بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات

مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده

ومن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم

الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب تعالى عالم بالجزئيات

المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما

تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من العلم العلة علما تاما

وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها واذا كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات

مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة و
واحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة
الى صورة هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة
على وجه كلى ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم
بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا
تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب تعالى فيلزم من قواعدهم المذكورة
علمه بها ايضا وقد التجأوا الى دفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو
التغير كما هو دأب باب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه
بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا
وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص فى
ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم
بذلك ولما لم يكن الحاصل فى علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا
على وجه كلى قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه تعلمها

من حيث ان بعضها واقع فى الان وبعضها فى الماضى وبعضها فى المستقبل بل علمها علما تاما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا كذا الامور الواقعة فى الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل فى وقته وليس فى علمه كان وكائن وسيكون بل هى ايضا حاضرة عنده فى اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل فى ان الواجب مريد للاشياء وجواد

اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير عند مناسب لماهيته فائض عن ذات المبدأ لكماله المقتضى لفيضانه فذلك الشئ مرضى له وهذا هو الارادة واما جوده فالوا هو افادة ما ينبغى لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغى لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق فى شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغى بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية فى البدن ملائمة له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض عنه ان لم تكن افادتها اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة

او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها

وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل

بقصد وشوق الى كمال و يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على

ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال اولا

والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو

الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن

الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها

ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعلية فلا يكون اعراضا وعللا غائية

لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملئكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا و هو يشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل

وبرهانه ان الصادر من المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد وذلك الواحد اما ان يكون هيولى وصورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان في الكل [illegible]

الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون تلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات فيجوز ان تكون تلك الجهات شروطا لتاثيره وتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بذاتها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة

فصل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه ای المحوی اخس لکونه اقرب حیزا من الحاوی الی العناصر القابلة للکون والفساد
وهی اخس من الافلاک الغیر القابلة لهما والاقرب الی الاخس اخس من الابعد منه
واصغر وفیه بحث اذ ربما کان المحوی اکثر ثخانة بحیث یزید علی الحاوی بحسب المساحة
فیکون اعظم منه حجما وان کان الحاوی اطول منه قطرا ولان الاخس والاصغر یستحیل
ان یکون سببا للاشرف والاعظم لا یخفی علیک ان هذا خطابی لا عبرة له فی المقامات
البرهانیة ولا جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کذلک لکان وجوب
وجود المحوی متاخرا عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول موخر عن وجوب
وجود العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده
لا یکون ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان وجوده ای المحوی معه ای مع وجود
الحاوی لا متاخرا عنه فی المرتبة وقد فرضنا متاخرا هذا خلف واذا کان عدم المحوی مع
وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود الخلاء ممکنا لذاته فی تلک المرتبة
لان وجود الخلاء فی داخل الحاوی وعدم المحوی فی داخله متلازمان بحیث لا یمکن
انفکاک احدهما عن الاخر فی نفس الامر وفی التصور ایضا فاذا کان احدهما ممکنا غیر واجب فی
مرتبة کان الاخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی
ووجوبه کما ان عدمه کذلک هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا
فی مرتبة اصلا لان ما بالذات لا یختلف ولا یتخلف فقد یقال لا نسلم التلازم بین عدم
المحوی ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوی وعدم المحوی معا فاحد المتلازمین ای علی

اعنی عدم المحوی متحقق مع انتفاء الآخر اعنی وجود الخلاء اقول فیه بحث لان عدم المحوی و وجود الخلاء فیما نحن فیه متلازمان کما بیناه ولا حاجة لنا الی اثبات التلازم بینهما مطلقا لکن یمکن المناقشة بان الحاوی لیس علة لمطلق المحوی بل علة لمحوی معین فوجود الخلاء ان استلزم عدم المحوی المعین لکن عدم المحوی المعین لا یستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بینهما او قد یقال یجوز ان یکون احد المتلازمین واجبا بالذات والآخر واجبا بالغیر کالواجب و معلوله الاول فلا یلزم من امکان احدهما فی مرتبة امکان الآخر فیها فان قلت کیف جاز ان یتخالف المتلازمان فی الوجوب مع ان الواجب بالغیر یجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فیلزم امکان الانفکاک بینهما قلت امکان ارتفاع احدهما نظرا الی ذاته لا یقتضی جواز انفکاکه عن الآخر وانما یقتضیه امکان ارتفاعه نظرا الی الآخر فظهر ان المؤثر فی الافلاک عقول متکثرة فلم لا یجوز ان یکون المؤثر فی الافلاک نفسا او عرضا واجیب عن الاول بان المؤثر لو کان نفسا لکان تاثیرها فیه بواسطة الجسم الذی هو آلة لها فی صدور افعالها عنها واذا کان کذلک لزم تقدم ذلک الجسم بالطبع علی الفلک فهو اما حاو بالنسبة الیه او محوی و تبین بطلانهما بما ذکر و عن الثانی بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف یمتنع ان یکون علة للاقوی و بانه لو کان مؤثرا فی الفلک لاحتاج ذلک العرض فی تاثیره الی المحل فمحله ان کان فلکا او نفسا لزم منه ما لزم من کون المؤثر فلکا او نفسا وان کان عقلا لزم منه لافتقار کل واحد من الافلاک الی عرض قائم بعقل علی حدة فیلزم قیام الاعراض المتعددة

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل تعدد العقول بحسب تعدد الافلاك فهو
المطلوب فتأمل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي لكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي
العقل الثاني معاً لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي وسبب المحوي اعني العقل الثاني معاً مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي
ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى
الآخر هف **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي
والمحوي ممكن لذاته فيجوز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي
كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك لان الجرم
الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على
تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء
اذ لا امكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء و
انما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي
متلازمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل والازل هو الزمان الغير

غير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب

المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع

لجملة ما لابد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة هف فيه

ايهام للتكاثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة

لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة عليه

وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على

ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لابد منه في تاثير

بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها

حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول لمقارنتها الحادث

المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود

علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا

لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم

شيء منها لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى وشيء من

العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات

العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف **فصل** في كيفية توسط العقول بين

الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول

هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون

مبادي بها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والفعل الذي يصدر
عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان للكثرة
فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له
ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود
لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدءا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدءا
الفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدءا للعقل الثاني وبما هو
ممكن الوجود لذاته مبدءا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا
في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك
ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه
كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر
عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير
يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه
فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته
واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفت في
ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى يصلح لان
يجعل مبدءا للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا
واحد واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها
دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها
يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شئ عن شئ لا يتوقف على تحقق
شئ من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما
ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدءا اولا وليكن أ وصدر عنه شئ
واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ب
شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم
لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شئ آخر صار في ثانية
المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ج وحده شئ وبتوسط
د وحده شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب
د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د
ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي
عشر وعن جميع ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي
يكون فوق واحد صارت في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب

وجاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر من كل عقل عقل و
فلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو
المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم
العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى العنصرية
والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية
وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات الهيولى العناصر
فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى يوجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط
سبق حادث آخر للتناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة بل سائر
الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول
والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل
الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها
ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة بهذا على ما ذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى اول وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر المذكور ولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث

واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة
للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة
للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث في هذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا
علة تامة مشتملة على جزء حادث هكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة
مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة
بين عالمي القديم والحادث لولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه
معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة
معلولاته الى الحادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره التجدد المتعاقب لا الى اول
يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير
متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى
غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى
الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاولى والا لكان الزائد مثل الناقص
في عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة

عليها بعد متناه والزائد على المتناهي بعد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم
تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين وانما اعتبر قيدي الاجتماع
في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية
لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما
في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب
بوجه ما كالنفوس الناطقة ولا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول
كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان تقع آحاد متكثرة من
احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الآحاد واعتبره
بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة
ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع
الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك من توهم التطبيق بين حبلين على الاستواء وبين
اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احد حبلين على طرف الآخر كان
ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد
الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل

انتهى ملخصه ١٢

واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة واذا انطبقتا يكون
موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب فالعقل يفرض ذلك الممكن
واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب او لا كما فهم
في احوال النشاة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات خلافا لما وهمه المتكلمون
لما بين فيها **هداية** النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر
على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول كما في مبحث
اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد
على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في
الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم
الخارجي قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا في الخارج
اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون مركبة هف قيل انه ما يلزم
تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون خارجا عنها

مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها
وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب
النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة
فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو
جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان
وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل
هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في
نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد

الاستعداد منسوبا الی عدمها فی نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا یکفی هذا
الاستعداد لعدمها فی نفسها اصلا بل لا بد له من مستعد اخر وقد مر امتناع
قیامه بالبدن فظهر ان البدن لا یجوز ان یکون محلا لامکان فساد النفس مع
انه محل لامکان وجودها ولا سبیل الی التالی لان النفوس حادثة مع حدوث
الابدان علی ما مر فیکون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس کاف فی فیضان
النفس عن مبداءها فکل بدن یصلح ان یتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخری علی
سبیل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قیل علیه انحصار
شرط فیضان النفس عن مبداءها فی حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان یکون
مشروطا ایضا بان لا یصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودا وقد بطل
بدنها فی حالة کمال ذلک الاستعداد فلا یفیض حینئذ نفس اخری عن مبداءها لانتفاء
شرط الفیضان وهو محال بالبداهة اذ لا یشعر کل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا
واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذکره لبطلان التناسخ
موقوف علی حدوث النفس وبیانه علی ما ذکره من قبل موقوف علی بطلان التناسخ کما
اشیر الیه فیلزم الدور وقد یستدل علی بطلان التناسخ بوجهین اخرین لا یتوقفان
علی حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلک البدن لو کانت متعلقة قبله ببدن
اخر لزم ان تتذکر شیئا من احوال ذلک البدن لان محل العلم والتذکر هو جوهر النفس الباقی
کما کان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذکر انما یلزم لو لم یکن التعلق بذلک

البدن شرطا والاستغراق بتدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما
انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على
عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام
فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك
بدنان وحدث بدن اخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي
الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم
يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق
النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض عليه بانه
انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان
جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين
او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه
فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات شغل **هداية** اللذة

ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون
وجه اخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله
على النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث
انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق
والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصورها بكنه

ان تبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره واله واجب الوجود
لذاته فى جميع جهاته برى عن النقائض منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية والاجرام الجسمانية
انه كثر استعماله فى السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها
جميع صور الموجودات على الترتيب الذى هو لها فى نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم
الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تشتمل العدالة اى التوسط بين طرفى
الافراط والتفريط وهى العفة والشجاعة والحكمة التى هى اصول الاخلاق الفاضلة
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة
العقلية فاذا حصلت لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات لها
ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا
فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان

النفس لا تحتاج فى تعقلاتها الى الالة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت
بل ينبغى ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها
عن الكدورات المادية التى كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية
حاصلة بعد الموت وهى اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من
مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان
مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة

والبرودة وامثالها ومدركات العقل هى البارى تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما فى الشرف الى الاخر واما الثانى فلوجهين احدهما ان الادراك العقلى وصل الى كنه الشئ حتى يميز بين الماهية الشئ واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل فجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط واما ادراك الحسى فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلى اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصول اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعقل النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعليقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذى يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلويات يكرهه هداية الا لم ادراك المنافى من حيث هو مناف والمنافى للنفس الناطقة انما هو الهياة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيات المضادة للكمال ادركت المنافى من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلى وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة فى العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة وتشوقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وسعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها

وحصول نقصانها شعور لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات
حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية والهيأت الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بعالم القدس
في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق للتحقيق والتشبيه
على ان النفس نالته بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه
عن العلائق الجسمانية بل تبقى فيها الهيأت البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك
الهيأت الراسخة والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي
الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى عظيما
لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال
صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد ما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس تحصل لها العقائد الباطلة
الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز
زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز
فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون متألمة معذبة
واجيب ان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما التذت
بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت

ذوات دراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل و تمر بذلك التذاذها واما التى تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال و وجبت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما وجب الوصول اليه لا بزوال المجرم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والته اى البدن و قواه ليعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالها لانها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب **هداية** النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم والشرف ولا اشتاق ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهياة المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص فطانة تبراء اى ناقصة موجب مجرد الشوق قال النبى صلى الله عليه واله اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيات فالم

بفقد ان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات تبقى في كدر

الهيولي مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم وهذا

هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة

التي خرجت قواها الى الفعل ولم تبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة

فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما

النفوس الناقصة التي بقي شئ من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية

وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها

ثم تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل

ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف

كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى

الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط

ويسمى رسخا وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال و

من اراد الاستشفاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع

الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب

الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول وفوق طوقهما طوع عن قدرة

كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه

تم لله الاكبر

خاتمة الطبع

لله الحمد هر آن چیز که خاطر میخواست ٭ آمد آخر ز پس پردهٔ تقدیر پدید ٭ درین ایام خجسته آغاز فرخنده فرجام بفضل ایزد منعام از کتب درسیه کتاب لاجواب کامل النصاب میبذی من تصنیفات فاضل کامل و عالم حلاحل حسین بن معین الدین المیبذی که هر صفحه اش در رفعت آسمانی و هر سطرش در تسلسل الفاظ سنبلستانی هر حرفش روکش روضهٔ رضوان و هر نقطه اش اختر درخشان است بتصحیح تمام وعرقریزی کارپردازان بلندنام در مطبع معروف نزدیک و دور عالیجاه منشی نول کشور صاحب سلمه الله بفرمایش سرخیل سوداگران و سرآمد تاجران مقبول کونین شیخ ولایت حسین صاحب از قالب طبع برآمده مطبوع طالبان و مرغوب شایقان شد

قطعهٔ تاریخ طبعزاد ماهر رموز جلی و خفی میر مومن حسین صفی امروهوی

تا بسعی اهل مطبع ریخته	رنگ دیگر شان طبع میبذی
گفت بهر سال تاریخش صفی	وه دلم قربان طبع میبذی
	١٢٨١

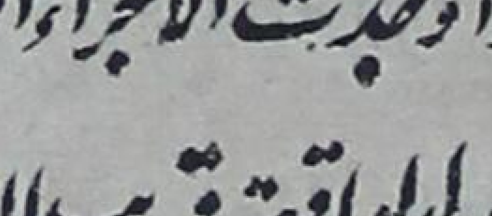
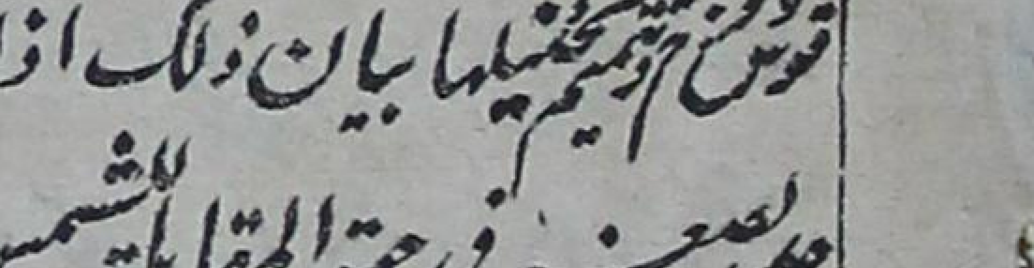
تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس وبروج ودحا الارض ذات طرائق ومروج نور العالم بالنیر الاکبر
والاصغر وزین الجو لضیاء الدراری وبدائع الصور والصلوٰة علی من دنی فتدلی فکان قاب قوسین
او ادنی وعلی اله واصحابه الذین عرج بهم العاکفون فی حضیض النقص والضلال الی اوج الرشد
والکمال ما منعکس الظلام والاظلال وتکرر الغدو والآصال وبعد یقول المنزوی فی قصر الخمول الناقص الفکر
والادراک المتهدف بسهام الآلام من قسی الافلاک ابو محمد المدعو بمحمد سعد الله جعل اخراه
خیرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة فی القوس والهالة حررتها بحیث یتضح به تقریر الفاضل
المیبذی ویجلی بها ظلام الابهام من تحریر ذلک الاحوذی لالتماس الخلیل الجلیل والشفیق
النبیل الحاج ابی عبد الرحمن الشهیر بمحمد حسین صانه الله عن اصابة العین ورقاه الی مدارج
النشاتین وذلک فی جلستین من یومین مع الاشغال الکثیرة المتخللة فی البین ورتبتها علی مقدمة
ومقصدین وخاتمة فیها الفوائد المتعلقة بعکس النیرین اما المقدمة ففیها فصلان الفصل الاول
فی الاختلاف الواقع بین حقیقتهما فاقول قال القدماء من الحکماء کالاسکندر وغیره ان قوس قزح والهالة
من الامور العینیة الحقیقیة لانهما لا تتغیران فی مسافات متفاوتة البعد ولو کانتا من الامور الانعکاسیة
وجب تبدل الانعکاس کما یری فی المرایا ورد بان الاجزاء الرشیة الموجبة لها لما کانت کرویة فی غایة الصغر
فالموضع الذی یکون محل الانعکاس من مکان لا یکون متباعدا عن موضع الانعکاس من مکان آخر وذهب جمهور الحکماء الی انهما من الامور الخیالیة

الا انعكاسية ومعنى الخيالية على ما قال الشيخ في الشفاء ان يجد الحس وشبح شيء مع صورة شيء آخر كما يجد
صورة الانسان في صورة المرآة مع انها ليست منطبعة حقيقة ولا قائمة فيها والا لكان لها مقر معلوم
ثم تنتقل بتنقل الناظر فيه عند سكون المرئي وقال الصدر الشيرازي حكى عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال بل
حادث من انعكاس نور البصر هو انا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأيناها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة
ولو كانت امرا موجودا قائما بذاته ثم تنتقل بانتقالنا وتكون اذا انتقلنا يمنة يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة ايضا
انا اذا دنونا من القوس مقدارا ما دنت هي ايضا منا بمثل ذلك المقدار فان كان بيننا وبينه مثلا الف ذراع
وتحركنا نحوه مائة ذراع بقي ثمانمائة اذرع وهذا من الامور المتخيلة كما اذا ابصرت شبحك في المرآة وبينك وبينها
عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا ثم اذا دنوت من المرآة ذراعا تراه ثمانية عشر ذراعا
كان الشبح ايضا تحرك اليك بمثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النهج المذكور وان كان دالا على الامر الخيالي
لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فبقدر ما ينحط مركز الشمس الى الافق
يرتفع مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى خلاف ميل الشمس
لم يثبت ان هذا القرب بحركتنا فقط بل مع الحركتين منا ومن الشمس مع ان القرب كثيرا من المحسوسات العينية كضوء
الشمس ونور الصبح وظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها
ليست من الامور الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس
عنا اذا ابعدنا عنها الى جانب الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه وان كان بعدنا عنه
الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب للقرب ولا يبلغ بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب
وقال العلامة الدهلوي رفع الله قدره قائلا بظهور الخيالية يشهد بذلك اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين
من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان مظلم واخذنا في الفم ماء ومججناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا رئي فيها
كالوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء مختلفة القوام واللون بل ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته
في النسخ العديدة وهذا العبد لا يفقه حق التفقه مراده من هذه العبارة ولعله من قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا قمنا
بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب واستدبرنا الشمس واقبلنا المكان المظلم واخذنا في الفم آه لكانت
ظاهر الدلالة على المراد ليكون المكان المظلم كالجبل او الغمام وهذا مع كونه موقوفا على التجربة وتسليمها لا يخرج عن كونه اقناعيا
او كون ذلك الامر كذلك لا يدل على ان القوس ايضا مثله وان كان يترائى في بوادي الكرة اما ترى ان السراب يتخيل ماء مع انه امر عيني [illegible]
المذكور ماخوذ مما قال الشيخ في الشفاء مثل هذا الخيال يتولد اذا اخذ الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس او السراج وايضا يشاهد في الحمام يتولد حواليها من رطوبة.

بو اجام هذا الخيال و انت تعلم هذا القول ليس منه علی سبیل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات و الامثال كيف
لا و ان تحقق عنده امر الهالة لكنه متردد فی امر القوس كما قال هو بنفسه فی الشفاء **الفصل الثانی فی انعكاس**
الاشعة البصرية اعلم ان الابصار علی قول المختار انما هو بخروج الاشعة البصرية و وقوعها علی الاجسام المستفيئة بنفسها كالشمس
مثلا او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيها كما فی المثال المذكور او بالانعكاس من الجسم المشف الی آخر
كما اذا جعلنا المرآة بحذاء الشمس فينعكس ضوء الشمس منها علی الجدار و نحوه انعكاس القوس من هذا القبيل و لا بد لهذا الانعكاس من
اتحاد وضع المضيء و المنعكس اليه بالنسبة الی ما ينعكس منه و اتحاد زاويتي الشعاع و الانعكاس كانعكاس الضوء النافذ
من كوة واقعة فی جدار هو يمين الداخل فی البيت الواقع علی مرآة الی الجدار المقابل للكوة الواقع فی يسار الداخل
اذا الكوة و مقابلها فی جهة واحدة من المرآة اعنی العلو و اما الجهة المخالفة فهی تحت المرآة فالخط الواصل من المضيء
الواقع من الكوة الی المرآة خط الشعاع و منها الی مقابل الكوة خط الانعكاس و الزاوية الحادثة منه ای الزاوية
الاولی و اذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة يحدث خط مستقيم فيه موقع الزاوية الاولی منها تقسيم ذلك الخط
بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها بعض الخط المذكور مع خط الشعاع و تسمی زاوية الشعاع و تحدث اخری يحيط
بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس و تسمی زاوية الانعكاس و قد لا توجد الزاوية الاولی اذ لا يقع الخط المستقيم
الواقع علی السطح اكثر من قائمتين فلينعكس الضوء ناكصا الی المضيء و البصر الی البصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة
فی السقف الی المرآة عمودا و وقع شعاع بصرنا الی المرآة عمودا فيرتفع العكس فهو فی نحو كل من الزاويتين القائمتين
زاوية شعاع و زاوية انعكاس لكن الاولی ان تسمی التی فی جهة الشعاع السابقة شعاعية كذا قال بعض الماهرين و هذا
ظاهر باهر علی من له ادنی تخييل و مع ذلك ان اشتبه الامر عليك فاستعن بهاتين تصويرتين

المقصد الاول فی كيفية حدوث

قوس قزح و تقسيم تخييلها بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية ای المائية الشفيفة فی الهواء بالغة الی
حد الصغر فی جهة المقابلة للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا و يكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل
و رای الناظر فی شیء منها و انعكس شعاع البصر منها الی الشمس ظهر ضوءها دون شكلها فی الاجزاء المذكورة
الواقعة علی هيئة القوس الناقصة من نصف دائرة هی قاعدة لمخروطين احدهما داخل فی الآخر و
بينهما الخط الآخذ من مركز الشمس مارا بنقطة بصر الناظر الذی نحو الشمس منتهيا الی مركز القوس
الواقع تحت الافق و هذا الخط هو المحور للدائرة القوسية و كانه ارشد الحكماء الی ان القوس
من نور النيرين و راس اصغر المخروطين مركز البصر و سطحه من الخطوط الشعاعية الآخذة من

البصر الى القاعدة النورانية وراس اعظمها مركز النير وسطحه من الخطوط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس
ولعلك تفطنت مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لا بد من بيانها الاول بلوغ الاجزاء في غاية الصغر
والثاني كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل و السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة
بل على القوس الناقصة من النصف وتساوي زاويتي الشعاعية و الانعكاسية اما الاول فلان التجربة
شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان في غاية الصغر يرى فيه ضوء المضي دون شكله والا لزم ارتسام
ما ينقسم حسا فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ في الشفاء كالمراة المنكسرة الى اجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا
فرضنا مراة مقدارها شبر مثلا فيمكننا ان نرى فيها مسافة الف الف شبر في الف شبر فيرى في المراة
الف الف مقادير كل منها شبر في شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى في جزء يقع من المراة بازاء
اعني جزءا من الف الف جزء منها ولا شك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم في جزء غير محسوس
من المراة مقدار يحس بشكلها والجواب ان التجربة شاهدة في الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى
فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك في المراة المنكسرة الاجزاء الكثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما
الاجزاء المتصلة المفروضة في المراة كما مثلتم فليس الكلام فيها وان لم تعلم بجنبه الفرق في المتصلة والمنفصلة
ای کون الشمس قریب الافق
واما الثاني فلان الشمس اذا استقامت على رابعة النهار تضمحل الاجزاء الرشية بوفور حرارتها مع ان الحادثة
ای کون الجبل و السحاب خلفها و الاجزاء و
عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم الشفيف اذا لم يكن
وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما في المراة الغير المنضم معها السيماب و غيره وانما لم يعتبر
الارتسام في نفس الغمام كما في الهالة لما حكى عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها مرتسمة في السحاب
وقطعتاها السفليان كانهما بيننا وبين الجبل و لولا الجبل لتوهم كلها في السحاب وقد شاهد ايضا قوسا ليس
وراءها سحاب بل جبل فقط فعلم ان فعل الارتسام ليس الا في الاجزاء الرشية والرابع اي كونها على الاستدارة
المذكورة فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة
القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس و مركز الدائرة المذكورة من جانب
الشمس انحط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف و هكذا تنحط بارتفاع الشمس حتى
اذا ارتفعت ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى اقل من سمت الراس فيجوز ان يحدث
القوس في بعض البلاد في الشتاء في انصاف النهار ولا يحدث في الصيف لقلة ارتفاع الشمس في
انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف و قريب منه ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج